

Soziale Praxis und Verhalten – Überlegungen zum *Practice Turn in Social Theory*

Social Practice and Behavior – Reflections on the *Practice Turn in Social Theory*

Gregor Bongaerts

Universität Duisburg-Essen, Campus Duisburg, Gesellschaftswissenschaften, Institut für Soziologie, LF 161,
Lotharstraße 63, D-47048 Duisburg
E-Mail: gregor.bongaerts@uni-due.de

Zusammenfassung: Im Rahmen des Artikels wird versucht, die Plausibilität und Fruchtbarkeit des sogenannten *Practice Turn in Social Theory* in theorievergleichender Methode zu prüfen. Die Abgrenzbarkeit der für praxistheoretische Ansätze als konstitutiv angenommenen Merkmale von den ‚klassischen Theorieangeboten‘ der Soziologie dient dabei als Kriterium, um beurteilen zu können, inwiefern der *practice turn* tatsächlich eine neue Perspektive auf soziale Wirklichkeit wirft und somit als ein neues Paradigma oder zumindest als alternatives Theorieangebot angenommen werden kann. Zu diesem Zweck werden in einem ersten Schritt die Grundelemente der praxistheoretischen Perspektive rekonstruiert, um sie in einem zweiten Schritt kritisch im Rekurs auf soziologische Theorieangebote zu diskutieren, von denen die Praxistheorien dezidiert abgegrenzt werden (z. B. Durkheim, Weber, Schütz, Parsons, Luhmann usw.). In einem dritten Schritt wird vor dem Hintergrund von Bourdieus Theorie der Praxis auf ein Manko des praxistheoretischen Diskurses der letzten Jahre hingewiesen. Die Kritik hilft im abschließenden vierten Schritt dabei, einige Intuitionen der praxistheoretischen Perspektive für eine systematische Theoriebildung fruchtbar zu machen, die skizzenhaft umrissen wird und nicht den Praxis-, sondern einen (nicht-behavioristischen) Verhaltensbegriff in den Blick rückt.

Summary: The purpose of this paper is to examine the so-called *Practice Turn in Social Theory* in terms of its plausibility and fruitfulness by using the method of theory comparison. The question of whether the features that are taken to be constitutive of the practice-theoretical approaches can really be distinguished from the “classical” sociological theories will be used as the criterion to assess whether the *practice turn* really casts a new perspective on social reality and can therefore be assumed as a new paradigm or, at least, as an alternative theoretical framework. In a first step, the basic elements of the practice-theoretical approach will be reconstructed; then, in a second step, they will be critically discussed in relation to sociological theories from which the practice theories are decidedly distinguished (e.g. Durkheim, Weber, Schütz, Parsons, Luhmann, etc.). A third step will draw attention to a shortcoming of the practice-theoretical discourse in recent years against the background of Bourdieu’s theory; with the help of this criticism a fourth and final step tries to roughly point out how some of the intuitions of the practice-theoretical perspective might be used for the benefit of systematic theory formation that focuses on a (non-behaviorist) concept of behavior (conduct) rather than the concept of practice.

1. Einleitung

Die soziologische Theoriebildung war bislang vielfältigen Wandlungen unterworfen. Für universal tragfähig gehaltene paradigmatische Orientierungen haben ganz dialektisch je ihre Antithese und die damit verbundenen Synthesversuche provoziert. Für die disziplinäre Soziologie ist die Opposition eines holistisch/kollektivistischen und eines individualistischen Denkens in Frankreich schon um 1900 mit Emile Durkheim und Gabriel Tarde vorgegeben. Späterhin werden dann Durkheim und Weber in der soziologischen Geschichtsschreibung als die paradigmatischen Kontrahenten konstruiert.

Die Dichotomie von Ansätzen, die das soziale Geschehen durch übergreifende soziale Strukturen (maximal durch Gesamtgesellschaft) erklären, und solchen, die die Konstitution des Sozialen durch individuelle Handlungen begreifen, wird bis heute in Variationen kontiniert. So stehen seit Parsons und seinen Opponenten normative und interpretative wie auch systemtheoretische und handlungstheoretische oder, wie Bourdieu verkürzend pointiert, objektivistische und subjektivistische Paradigmen einander gegenüber und halten den theoretischen Diskurs in Gang. Begleitet wird der soziologische Theiestreit von Ansätzen, die *the best of both worlds* in einem systematisierenden Eklektizismus

vereinen und den Konflikt befrieden wollen. Fortgesetzt wird diese Dialektik in der Theorie dadurch, dass einige Theoretiker weiterhin in Glaubensfragen das Motto Friedrich von Logaus (1604–1655) verfolgen: „In Gefahr und großer Not bringt der Mittelweg den Tod“. Syntheseversuche werden schlichtweg abgelehnt. Für die ‚objektivistische‘ Systemtheorie wäre hier Luhmann zu nennen, obwohl sich seine Theorie kaum der meist holzschnittartig konstruierten Dichotomie fügt – wie es bei genauer Betrachtung einzelner Theorien ohnehin schwerfällt, sie derart groben Einteilungen zuzuordnen. Dennoch ist für Luhmann wichtig, die Probleme der Theorie nicht durch einen Eklektizismus, sondern im Rahmen der Systemtheorie selbst zu lösen. Dies geschieht, ohne dass es dafür einen ersichtlichen Grund gäbe, es sei denn, man ginge davon aus, dass Eklektizismen immer zu einem Nebeneinander unvereinbarer Annahmen und Konzepte verschiedener Theorien führten. Für die ‚subjektivistische‘ Handlungstheorie stehen – gleichermaßen grundlos – gegenwärtig vor allem Theoretiker der sozialwissenschaftlichen Derivate der Rational-Choice-Theorie wie James Coleman (vgl. 1991) und Hartmut Esser (vgl. 1999). Für die ‚synthetisierenden‘ Mittelweg-Theoretiker stehen prominent Anthony Giddens (vgl. 1988) und Pierre Bourdieu (vgl. 1987), aber auch reine Eklektizismen wie Uwe Schimanks (vgl. 1996: 204ff., 2005) Versuch, Handlungs- und Systemtheorie zu verschränken.

Eine weitere Strategie, der Dichotomie zu begegnen, ist der Import von außerfachlichen Theorieoptionen. Wie Andreas Göbel (2004) beobachtet, gewinnt die theoretische Soziologie vor allem in den 1960er Jahren weitere Anregungspotenziale aus anderen Disziplinen, etwa der Linguistik und der Philosophie – die biologische Abkunft der Systemtheorie und ihrer soziologisch gewendeten Vorgänger beiseite gelassen. Gemeint sind der Strukturalismus und auch der Anschluss soziologischer Theoriebildung an den *linguistic turn*. Diese Importe werden dann oft der disziplinären Fundamental-dichotomie untergeordnet, so zum Beispiel der Strukturalismus der Systemtheorie (vgl. Göbel 2004: 193f.). Allerdings lässt sich auch eine umgekehrte Kategorisierung beobachten, wenn beispielsweise manche Handlungstheorien dem *linguistic turn* zugeordnet werden und andere nicht.

In den letzten zwei Jahrzehnten mehren sich nun Neuordnungen soziologischer Theorie durch die Subsumierung unter eine integrierende Gesamtperspektive, zumeist verbunden mit einer neuen soziologischen Kategorie, die gegen die bisherigen sozio-

logischen Theoriebildungen kontrastiert werden. Zu nennen sind hier vor allem die sogenannten *turns in theory*, die die Kategorien Raum, Körper, Medien und Kultur in das soziologische Theoriefundament einlassen wollen. Die Grundidee dabei ist, dass die je herangezogene Kategorie diesseits der Dichotomie von Subjektivismus und Objektivismus eine Konvergenzperspektive eröffnet. Letzteres markiert einen Unterschied zu den rein eklektischen Mittelwegtheorien, die beide Perspektiven schlicht verschränken, aber nicht unbedingt vermitteln. In diesem Verständnis sind dann zum Beispiel Raum, Körper, Medien oder Kultur selbst Medien, um subjektivistische und objektivistische Theorien anschlussfähig zu machen.

Gegenwärtig wird vor allem ein *practice turn* für die soziologische Theorie geltend gemacht und diskutiert. In den Diskurs gebracht von Theodore Schatzki und Karin Knorr-Cetina, ist er in der deutschsprachigen Soziologie von Andreas Reckwitz (2003) – durchaus vorsichtig – ausgerufen und in Anfängen systematisiert worden. Eine erste Sammelpublikation wurde von Hörning und Reuter als Ergebnis einer Tagung mit dem Titel *Doing Culture* (2004) publiziert. Verschiedene Ansätze zu einer Theorie sozialer Praxis bekennen ihre gemeinsame Bindung an den späten Wittgenstein und sehen eine Abkehr von traditionellen soziologischen Theorien am Werk. Konzidiert wird dies für die letzten beiden Jahrzehnte, in denen ja von Reckwitz (vgl. 2000) auch schon eine Konvergenzthese soziologischer Theorie(n) im Hinblick auf einen *cultural turn* aufgestellt wurde. Es fragt sich allerdings, ob es sinnvoll ist, aufgrund augenscheinlich *familienähnlicher* Theorieelemente sogleich auf Konvergenz zu schließen und eine einheitsstiftende theoretische Perspektive anzunehmen. Sollte es nicht eher darum gehen zu prüfen, inwiefern und in welcher Erkenntnisrichtung sich tatsächlich eine als neu zu bezeichnende Theorieperspektive abzeichnet¹ oder ob nicht vielmehr Differenzen markiert werden müssen?

Im Folgenden möchte ich die Plausibilität und mögliche analytische Fruchtbarkeit des *practice turn* in theorievergleichender Methode prüfen. Als Kriterium für die Plausibilität und die Rechtfertigung ei-

¹ Von der Bezeichnung als *turn* ganz abgesehen, die man sich m. E. für wirklich revolutionäre Umwälzungen des gesamten fachdisziplinären Kategorienapparates und der damit verbundenen Denkstile vorbehalten sollte. In diesem Sinne kann man triftig von einem *linguistic turn* sprechen, aber wohl kaum von einem *cultural* oder *practice turn*.

nes *turns* soll dabei die Abgrenzbarkeit von klassischen Theorien dienen: Von einem *practice turn* kann dann sinnvollerweise nur gesprochen werden, wenn sich tatsächlich zeigen lässt, dass sich theoretische Aussagen und Annahmen verdichten, die nicht mit den klassischen Handlungs- und Strukturtheorien zu machen sind.

Zu diesem Zweck werde ich zunächst die Grundlagen des *practice turn* rekonstruieren und auf die ‚klassischen Theorien‘ beziehen, von denen er sich abgrenzt (2.). Im Rahmen einer kritischen Diskussion dieser Absetzbewegung geht es mir um den Praxis-Begriff und seine analytische Perspektive im Verhältnis zu herkömmlichen Theorien, für die ich exemplarisch Schütz' und Webers Handlungstheorien sowie die ‚Strukturtheorien‘ von Durkheim, Parsons und Luhmann heranziehe (3.). Im Anschluss daran möchte ich ein grundlegendes Manko des einstweilen noch gut überschaubaren praxistheoretischen Diskurses mit Blick auf Pierre Bourdieu diskutieren, der ja explizit eine Theorie sozialer Praxis formuliert hat. Dies scheint gerade deshalb wichtig, weil Bourdieu oft nicht nur als einer der Wegbereiter, sondern als einer der Hauptvertreter des *practice turn* ‚vereinnahmt‘ wird. Dabei soll deutlich werden, dass seine *methodologisch* angelegte Unterscheidung von Theorie und Praxis von den Autoren des *practice turn* verkannt wird, wenn sie danach fragen, was eine Praxis ist. In Anlehnung an Bourdieus Habituskonzept und am Beispiel der Differenz von Routine und Gewohnheit kann zudem ein Tätigkeitsmodus herausgearbeitet werden, der als solcher tatsächlich nicht in den klassischen Sozialtheorien zu finden ist (4.). Abschließend sollen dann die an Bourdieu geschulte Kritik der ‚Praxistheorie‘², aber auch ihre festzuhaltenden Intuitionen im Hinblick auf eine systematische Theoriebildung fruchtbar gemacht werden. Nicht der Begriff ‚Praxis‘ rückt dabei als fundamentale Kategorie sozialer Tätigkeiten ins Zentrum, sondern ein *Verhaltensbegriff*, den es allerdings von behavioristischen Konnotationen zu befreien gilt (5.).

2. Die Perspektive des *Practice Turn*

Im Folgenden werden die zentralen Merkmale der sogenannten ‚Theorie der Praxis‘ vorgestellt, die

den *Practice Turn in Social Theory* begründen soll. Dabei stehen vor allem jene Autoren im Blickfeld, die den *practice turn* ausgerufen haben, und nicht die, die dem *turn* subsumiert werden. Letzteres würde ja bedeuten, den *turn* in der Form fortzuführen, die in diesem Aufsatz gerade in Frage gestellt wird. Problematisch erscheint für diese Rekonstruktion nicht, ob und inwiefern zum Beispiel Bourdieu oder Giddens neue sozialtheoretische Perspektiven oder Kategorien eröffnet haben, sondern ob aus einer notwendig von Details abstrahierenden Synopse, die vergleichbare Annahmen unterschiedlicher Theorien zusammenführt und gegenüber alternativen Theorieoptionen abgrenzt, ein *turn* ‚herausspringt‘. Um das eingangs angeführte Kriterium zu schärfen, kann man mit Bachmann-Medick (2006: 26) sagen, dass man erst sinnvoll von einem *turn* sprechen kann, „wenn der neue Forschungsfokus von der Gegenstandsebene neuartiger Untersuchungsfelder auf die Ebene von Analysekategorien und Konzepten ‚umschlägt‘, wenn er also nicht mehr nur neue Erkenntnisobjekte ausweist, sondern selbst zum Erkenntnismittel und -medium wird“. Diesem Kriterium ist nicht durch die Beobachtung neuer „erkenntnisleitender Vokabulare“ (Reckwitz 2000: 644) Genüge getan, zumindest solange nicht, wie sich zeigen lässt, dass sie in andere, nicht so neue Vokabulare übersetzt werden können.³ Erst wenn das nicht mehr möglich ist, kann vielleicht von einem *turn* oder einer neuen *social ontology* (Schatzki 2002: XIII f.) gesprochen werden.

Wenn man nun Texte über den *practice turn* studiert, so fällt auf, dass der späte Wittgenstein – der der *Philosophischen Untersuchungen*, der Gebrauchstheorie der Bedeutung und vor allem der Sprachspiele – für die verschiedenen Ansätze als zentraler Bezugsautor angeführt wird; er wird es allerdings in dem meist lockeren Bezug, dass sich so-

³ Reckwitz (2000) geht in seiner umfangreichen Monographie zum *cultural turn*, der in den *practice turn* mündet, noch weiter und behauptet, dass sich nicht nur vergleichbare Vokabulare entwickelt haben, sondern ein neues erkenntnisleitendes Vokabular. Dies wird zudem als Konvergenz der Sozialtheorien nach Parsons gelesen, die in einer „systematischen Theoriegeschichte“ (ebd.: 194) herausgearbeitet wird. Auch wenn eine gewisse Zukunftsoffenheit der Theorieentwicklung eingeräumt wird (ebd.: 647), so ist der teleologische Charakter dieser Geschichtsschreibung auffällig. An dieser Stelle kann gegen eine solche Art der Theoriegeschichte nicht argumentiert werden; das würde einen Gegenentwurf fordern. Zumindest ist aber zu bedenken, dass die Differenzen unterschiedlicher Theorien, also Ambiguitäten, Brüche, Unvereinbarkeiten, die doch gerade erkenntnisfördernd sind, so zu schnell ausgeblendet werden.

² Von ‚Praxistheorie‘ werde ich sprechen, weil die Autoren des *practice turn* schon in der Summe von Merkmalen eine Theorie zu finden meinen – so wenn Reckwitz (2003) seinen Überblicksartikel „Grundelemente einer [!] Theorie sozialer Praktiken“ betitelt.

ziales Geschehen nur mit einer Hinwendung zu den praktischen Vollzügen körperlich-tätiger Akteure beschreiben und erklären lässt (Schatzki 2002: XII). Damit ist die Abgrenzung zu all jenen Theorien markiert, die soziales Geschehen lediglich als Ausführung zuvor gefasster oder vorhandener Entwürfe, Pläne, Ideen, Routinen, Regeln, Strukturen, kurzum: Repräsentationen von Handlungen begreifen und der Tätigkeit im Vollzug, wie man vorläufig formulieren kann, keine soziale Relevanz beimessen.⁴

Eben diese ‚Tätigkeit im Vollzug‘ rücken die Theoretiker sozialer Praxis ins Zentrum der soziologischen Betrachtung. Und gerade diese Tätigkeit im Vollzug ist es auch, durch die soziales Geschehen in seiner Ordnung und in seinem Wandel konstituiert wird und die nicht mit den genannten statischen Begriffen begriffen werden kann. Soziale Ordnung kann nur aus der mikrosozialen Abstimmung bezüglich nie identischer Situationen erfasst werden. Die Abstimmung erfolgt dabei weitgehend automatisch auf der Basis eines impliziten Wissens, das den Akteuren durch ihre auch körperliche Sozialisation zuhanden (eben nicht vorhanden) ist. Das implizite Wissen versorgt Akteure dabei mit Kreativitätspotenzialen und lässt sich mithin ebenso wenig wie bewusstes Handeln als eine Art mechanische Regelbefolgung verstehen (vgl. Reckwitz 2003: 294). Welche Form ein solches Wissen hat und in welchen Tätigkeitsmodi es angeeignet wird, bleibt dabei völlig offen. Bei den Autoren des *practice turn* ist meist von Routinen die Rede, wenn es um die Praktiken geht, die durch implizites Wissen angeleitet sind (vgl. ebd.: 290). Damit ist aber noch nicht problematisiert, ob Routinen ehemals bewusstem Handeln entspringen oder aber konstitutiv nicht-bewusst angeeignet werden. Wie im nächsten Abschnitt (3.) an Hand der Unterscheidung von *Routine* und *Gewohnheit* gezeigt werden soll, liegt gerade in der Differenz der Aneignungsmodi ‚impliziten‘ Wissens die Möglichkeit, Formen des Wissens und so auch differierende sozial relevante Tätigkeitsmodi zu unterscheiden – und so der festzuhaltenden Einsicht der virtuellen Theorie der Praxis *theoriesystematisch* näher zu kommen. In *bewussten* Handlungen angeeignetes Wissen kann

als propositionales Wissen rekonstruiert werden, während konstitutiv *nicht bewusst* angeeignetes Wissen nicht-propositional ist. Letzteres scheint von den Autoren des *practice turn* gemeint zu sein, wenn von implizitem Wissen oder auch von „embodied capacities such as know-how, skills, tacit understanding, and dispositions“ die Rede ist (Schatzki 2001: 7; auch 2001: 8f.). Subsumiert werden dem praxistheoretischen Merkmal ‚implizites Wissen‘ dann so verschiedene Konzepte wie Giddens’ ‚praktisches Bewusstsein‘ und Bourdieus ‚Habitus‘. Bei Giddens (etwa 1988: 55) steht das ‚praktische Bewusstsein‘ mit dem diskursiven (propositionalen) in einem gleitenden und durchlässigen Verhältnis; es fällt somit schwer, mit Giddens für die beiden Bewusstseins Ebenen auch unterschiedliche Wissensformen zu konstatieren. Bei Bourdieu hingegen sind die habituellen Dispositionen für die Akteure konstitutiv nicht bewusstseinsfähig (vgl. Abschnitt 4.).

Implizites Wissen wird als körperlich verankertes Wissen vorgestellt und ist dadurch fundamental materialisiert. Materialistisch ist soziale Praxis in zweierlei Hinsicht: zum einen, weil sie körperlich verankert ist und so die körperlichen Tätigkeiten in ihrer Funktion für die Konstitution sozialen Geschehens in den Blick geraten; und zum anderen, weil körperliche Tätigkeiten auch den Umgang mit Dingen der physischen Welt umfassen (vgl. Schatzki 2002: 117), wobei hauptsächlich technische Gegenstände, oder allgemeiner: Kulturgegenstände, gemeint sind. Der Bezug auf Wissen und kulturelle Gegenstände macht die sozialen Tätigkeiten im Vollzug (im Verbund mit einem an Clifford Geertz und den *Cultural Studies* orientierten ausgesprochen weiten Kulturbegriff) zu immer schon kulturellen Tätigkeiten. Umgekehrt bedeutet dies für das meist vertretene Kulturverständnis, dass sich Kultur nicht als abstrahiertes und als Einheit abgrenzbares Symbolsystem begreifen lässt, sondern nur *in actu* (vgl. Hörning/Reuter 2004: 10). Je nach Theoriepräferenz werden dann teilweise mit Latour auch die kulturellen Gegenstände als soziale Akteure begriffen, so dass sich von ‚Interobjektivität‘ statt ‚Intersubjektivität‘ sprechen lässt. Weniger exponiert wird die Relevanz der Kultur aber auch in ihrer Erinnerungsfunktion zur Wiederholung sozialer Tätigkeiten im Vollzug gesehen (vgl. Reckwitz 2003: 292, Schatzki 2001: 11).

Soziale Praxis wird immer als *Kontext* von Praktiken thematisiert und somit nicht als *unit act* konzipiert, der in Bezug auf ein Handlungsziel oder einen Entwurf singulär betrachtet werden kann (vgl. Schatzki 2002: 60ff.). Damit wird allerdings nicht

⁴ Dies ist allerdings nicht nur der Traditionslinie ‚Wittgenstein‘ geschuldet, in die man sich ja auch anders einordnen kann. Habermas (vgl. 1984: 65) wendet zum Beispiel Wittgensteins Privatsprachenargument gegen Husserls Intersubjektivitätstheorem und markiert damit für seine Arbeiten den Übergang von einer bewusstseinsphilosophischen Konstitutions- zu einer sprachphilosophischen Kommunikationstheorie der Gesellschaft.

behauptet, dass dieser Kontext ein interaktiver ist, Interaktion also die zentrale soziale Praxis ist. In einem weit gefassten Begriffsverständnis ließe sich demgegenüber formulieren, dass der Kontext, das Feld der Praktiken kommunikativ organisiert sein muss, wenn Praxis nicht als singuläres Phänomen verstanden werden soll. Einzuschließen sind dann eben auch Mensch-Maschine- bzw. Mensch-Technologie-Kommunikationen, sofern die Technologien als sozial relevant attribuiert werden können. Ein Kriterium dafür könnte die regulative Funktion dieser Technologien für die soziale Tätigkeit im Vollzug sein. Dann fehlt jedoch erneut ein Kriterium, das es festzustellen erlaubt, wie die Zuschreibung einer Technologie als sozial regulativ ermöglicht wird. Als Gemeinplatz der ‚Praxistheoretiker‘ findet sich hier erneut der weite Kulturbegriff, verstanden als geteiltes praktisches Verstehen: „In social theory, consequently, practice approaches promulgate a distinct social ontology: the social is a field of embodied, materially interwoven practices centrally organized around shared practical understandings. This conception contrasts with accounts that privilege individuals, (inter)actions, language, signifying systems, the life world, institutions/roles, structures, or systems in defining the social“ (Schatzki 2001: 3).

Alle sogenannten klassischen Kategorien, die im Zitat aufgelistet sind, werden nicht als Konstituierendes, sondern als Konstituiertes sozialer Praxis verstanden. Handlung ist genauso Resultante der Praxis in einem Feld wie Institutionen und Strukturen; ausgenommen ist Sprache, sofern sie als gesprochene Sprache thematisiert wird (vgl. ebd. : 3). Wie Schatzki in einem Überblickstext wiederholt bemerkt, sind allerdings die Auffassungen des Praxisbegriffs bei den verschiedenen ‚Praxistheoretikern‘ vor allem extensional verschieden; so wenn einige Theoretiker, er scheint hier Latour zu meinen, Praxis als umfassenden Begriff für sowohl menschliche als auch nicht-menschliche, also wohl tierische und ‚technische‘ Tätigkeiten begreifen und andere dies nicht tun. Gerade eine alltagsweltlich und auch handlungstheoretisch so absurde Konzeption, wie sie sich in Latours symmetrischer Anthropologie findet, führt in aller Schärfe zu der Frage nach dem Tätigkeitsmodus, den der Praxisbegriff in den Blick bringen soll, und damit auch zu der Frage nach der genaueren Abgrenzung zu ‚klassischen‘ Handlungstheorien, die als primären Tätigkeitsmodus entweder das finalistische, intentionale oder das mechanistische, norm- bzw. strukturdeterminierte Handeln ansetzen. Dass inhaltlich und somit theoretisch noch nicht viel gewonnen ist, wenn

Merkmale summiert werden, die in verschiedenen Sozialtheorien der letzten Jahrzehnte vorkommen, bemerkt auch Reckwitz, wenn er am Ende seiner *Transformation der Kulturtheorien* (2000: 647) schreibt: „Nötig ist einerseits die Präzisierung und gründlichere Reflexion des Verhältnisses zwischen körperlichen Verhaltensroutinen und mentalen Wissensordnungen – damit nichts anderes als das Konzept der ‚Praktiken‘ selbst – sowie das zu kulturellen Artefakten/Texten‘: Die Frage der Relation des Ausdrucks, der logischen Abhängigkeit und der kausalen Konstitution zwischen (körperlichen) Verhaltensmustern und mentalen Sinnmustern [...] bedarf einer gründlicheren und zugleich radikaleren Behandlung, die die Sozialtheorie über die naiven Voraussetzungen der klassischen soziologischen ‚Handlungstheorie‘ und des cartesianischen Dualismus von Körper und Geist hinwegtragen wird.“⁵

3. Der Practice Turn im Kontext soziologischer Theorien

Eine klassische Handlungstheorie, die zudem immer gerne als Zielscheibe für die Kritik an sogenannten kognitivistisch verkürzten Handlungstheorien dient, ist die von Alfred Schütz, die den Sinn des Handlungsbegriffs auf der Basis der Husserlschen Phänomenologie bewusstseinsphilosophisch ableitet. Der Theorie der Praxis erscheint sie nicht einmal mehr als ‚Zeitgenosse‘ (vgl. Reckwitz 2000: 645).

Handeln und Handlungen sind bei Schütz durch ihren Bezug auf ein subjektiv *modo futuri exacti* oder *modo praeterito* entworfenen Handlungsziel definiert, das ihr Sinn *ist*. Mit Blick auf diesen als Umzu des Handelns beschriebenen Sinn ist sicherlich auch die Kritik zutreffend, Schütz würde Handeln intentionalistisch verkürzt einführen und damit auch das soziale Handeln und die darauf basierenden sozialen Beziehungen im Modus des Wir (face-to-face) oder des Ihr (steigende Anonymitätsgrade mit Blick auf räumlich, zeitlich und soziale Distanzen). Vor diesem Hintergrund lässt sich dann auch sagen, dass Schütz tatsächlich ‚das Soziale‘ auf die zwar sozial verteilten und sozial gelernten, aber dennoch je individuell angeeigneten Wissensbestän-

⁵ Reckwitz behauptet in diesem Zitat indirekt, dass die Positionen klassischer Handlungstheorien noch nicht überwunden sind, da er dies erst für die Zukunft prophezeit. Damit steht am Ende der Konstatierung eines *turns* die offene Aufgabenstellung, dass dieser theoretisch erst vollzogen werden muss. In Variation ist dies eine Reformulierung des hier vertretenen Kriteriums zur Prüfung des *practice turn* anhand klassischer Theorieoptionen.

de verkürzt. Für Habermas war es in der *Theorie kommunikativen Handelns* (1981: 211) dann auch nur folgerichtig, dass die Fortführung der Theorie mit gesellschaftstheoretischen Absichten bei Berger und Luckmann (1980) zu einer Wissenssoziologie und *nicht* zu einer strukturtheoretischen Gesellschaftsanalyse geführt hat, die zusätzlich die materielle Seite des sozialen Geschehens mitthematisiert. Sieht man von den strukturtheoretischen und materialistischen Desideraten ab, die Berger und Luckmann allerdings durch Anleihen bei der Philosophischen Anthropologie mildern, so erscheint gerade der Schütz'sche Sinnbegriff derart subjektivistisch zugeschnitten, dass es zumindest schwerfällt, intersubjektives Sinngeschehen auszulegen, das den Handelnden alltagsweltlich nicht verfügbar ist (vgl. Bongaerts 2003, Coenen 1985, Kastl 2001, Waldenfels 1979, Welz 1996). Es fehlt mithin ein Begriff *objektiven Sinns*, der gegenüber der subjektiven Deutung als relativ unabhängig eingeführt wird,⁶ wie er sich bei Heidegger (Zuhandenes), Mead (social act), Merleau-Ponty (inkarnierter Sinn; Zwischenleiblichkeit), aber auch bei Luhmann (soziales System) findet. Vor diesem Hintergrund erscheint die von Berger und Luckmann (1980) vorgenommene Erweiterung der Schütz'schen Theorie um Meads Analyse des kommunikativen Geschehens ausgesprochen plausibel. Bei Schütz hingegen bleibt die Wir-Beziehung eine Synchronisation zweier Bewusstseinsströme (gleichzeitiges Altern), deren Sinn allein durch die je individuellen Auslegungen des Geschehens zugewiesen wird (vgl. Schütz 1974: 143ff.). Zu fragen bleibt aber: ist in der Schütz'schen Handlungstheorie die konkrete *Praxis* ausgespart und werden Handeln und Handlung tatsächlich *nur* als bewusst intentionales Handeln begriffen?

Die Frage ist klar mit nein zu beantworten, da es Schütz' Begriffe gerade durch die zeitdimensionale Unterscheidung von *Handeln* und *Handlung* ermöglichen, die Differenz zwischen der *modo futuri exacti* vorentworfenen und zu realisierenden Handlung und dem faktischen *Handeln* zu berücksichtigen, das dann zur realisierten *Handlung* führt. Begründet ist dies in der phänomenologischen Theorie des Zeitbewusstseins, die Husserl vorgelegt und die Schütz für seine an Max Weber orientierte Handlungstheorie adaptiert hat. So ist die zu realisierende Handlung phantasmatisch vorentworfen,

und der erwartete Handlungsverlauf sowie die erwartete Realisierung sind dem Bewusstsein in Form leerer Protentionen im Horizont der aktuellen Vorstellung präsent. Erst nach Vollendung der Handlung, die ja bei Schütz vom Handeln als dem zu ihr führenden Prozess wiederum zeittheoretisch unterschieden wird, lässt sich in der Rückschau beobachten, wie der tatsächliche Handlungsvollzug mit allen zuvor nicht erwarteten und erwartbaren Widerständen abgelaufen ist, die nun die zuvor leeren Protentionen in vergangene und gefüllte Retentionen transformiert haben.

Die Widerstände, die die Differenz von Entwurf und vollendeter Handlung erzeugen, ergeben sich dadurch, dass Schütz Handeln durchaus nicht auf den Entwurf reduziert, sondern – dies wird in neueren Arbeiten zu Schütz immer wieder betont (vgl. Endreß 2004) – Handeln als *Wirken* begreift. Die Alltagswelt, in der die Handelnden sich mit *attention à la vie* bewegen, ist die Wirkwelt, auf die sie körperlich oder sprachlich handelnd, also auch materiell einwirken. Schon damit ist deutlich, dass sich die Praxistheorie von der Schütz'schen Begrifflichkeit des Handelns und Wirkens schwerlich so eindeutig abgrenzen lässt, dass es gerechtfertigt wäre, einen *turn* auszurufen. Denn zum Ersten hat Schütz mit seinem Begriff ‚Handeln‘ durchaus die Tätigkeit im Vollzug im Fokus. Zum Zweiten ist Handeln primär ein körperliches Wirken mit dem Ziel, einen veränderten Zustand herbeizuführen. Drittens konzipiert Schütz die ‚sozialen Beziehungen‘ mittels typisierter Handlungsmuster, deren Typisierungsgrad mit zunehmender Anonymität der Beziehung zunimmt; gemeint sind damit mehr oder minder bewusst eingeübte Handlungsroutrinen, die letztlich mitsamt der sprachlichen Deutungssysteme und Institutionen soziale Ordnung ermöglichen. Viertens gilt, dass Handeln bei Schütz auch nicht durchweg und nicht einmal primär als bewusstes Handeln konzipiert ist, sondern als Routinehandeln (vgl. Schütz 1971: 31ff.). Und Routinehandeln scheint auch für den praxistheoretischen Mainstream der primäre Tätigkeitsmodus zu sein (vgl. Reckwitz 2003: 294). Nur in seltenen Fällen ist Handeln *bewusst* geplant, und noch seltener entspricht es der wissenschaftlichen Rationalitätsvorstellung (Zweckrationalität), die in einigen Theorien zum alltagsweltlich zentralen Handlungsmodus ernannt wird. Sicherlich ist in Schütz' Theorie die Rolle von dinglichen Objekten nicht in gleichem Maße berücksichtigt wie in einigen Ansätzen der sogenannten Praxistheorie. Deutlich aber sollte sein, dass es für diese Theorie kein Problem wäre, diesen Objektbezug stärker zu artikulieren.

⁶ Es geht also nicht um objektiven Sinn im Sinne von Schütz selbst, der als Sinn wiederum nur durch subjektive Sinndeutungs- und damit Sinnsetzungsprozesse konstituiert wird; vgl. Schütz 1974: 46.

Nun könnte man meinen, Schütz sei eine Ausnahme unter den Klassikern. Es reichen jedoch wenige Hinweise, um zu verdeutlichen, dass es gar nicht so leicht ist, die Handlungstheorie des Typs zu identifizieren, von dem die Praxistheorie sich unterscheiden will. Geht man zurück zu *Max Weber*, dem eigentlichen Begründer der soziologischen Handlungstheorie, so fällt auf, dass auch hier das Modell einer mechanistischen oder einer finalistischen Handlungstheorie schwerlich gegeben ist. Webers Definition der Handlung als ‚Verhalten plus subjektiv gemeinter Sinn‘ bedeutet schließlich nicht, dass jedes Handeln durch bewusste Sinngebung gesteuert sei. Ein großer Teil seiner Arbeiten bezieht sich auf *traditionales Handeln*, das als dumpf eingelebte Sitte begriffen wird, das mithin in den Bereich des Gewohnheitshandelns gehört und anscheinend in der Alltagspraxis ein Primat zugesprochen bekommt. Für die „große Masse seiner Fälle“ konstatiert Weber denn auch ein affektgesteuertes oder gewohnheitsmäßiges Handeln „in dumpfer Halbbewußtheit oder Unbewußtheit seines ‚gemeinten Sinns‘. Der Handelnde ‚fühlt‘ ihn mehr unbestimmt, als daß er ihn wüßte“ (Weber 1972: 10).

Dies liest sich in etwas veralteter Sprache wie die Praxisdefinitionen, wenn sie auf Gewohnheit, und vor allem auf repetitive Routine setzen. Der von der ‚Sitte‘ unterschiedene Begriff ‚Brauch‘ ist bei Weber (ebd.: 15) zudem auf Regelmäßigkeiten des sozialen Geschehens explizit bezogen: „Eine tatsächlich bestehende Chance einer *Regelmäßigkeit* der Einstellung sozialen Handelns soll heißen *Brauch*, wenn und soweit die Chance ihres Bestehens innerhalb eines Kreises von Menschen *lediglich* durch tatsächliche Übung gegeben ist“. Dass Weber sich vornehmlich für Tätigkeiten im Vollzug interessiert hat, lässt sich zudem an seinen religionssoziologischen Studien ablesen. Zum einen sind es die alltagspraktischen Probleme in der Seelsorge, durch die die protestantische Geistlichkeit sich veranlasst sah, den Gläubigen jene besonderen Handlungsmaximen zu empfehlen, die letztendlich zur innerweltlichen Askese geführt haben (vgl. Weber 1988: 103ff.) Und zum anderen sind es auch in der späteren Religionssoziologie die wiederum alltagspraktischen Gewohnheiten der Laienbevölkerung, die der religiösen Rationalisierung der Lebensführung im Wege stehen (vgl. Weber 1972: 278ff.). Es geht bei Weber doch gerade um die Spannungen zwischen einer ideellen, werthaften Ordnung und der faktischen Lebensführung. Richtig ist wohl auch hier, dass Körperlichkeit und Materialität nicht in gleichem Maße im Mittelpunkt des Interesses stehen wie in der Praxistheorie. Aber Weber hat die Mate-

rialität der Objekte durchaus bedacht, wenn er etwa darauf verweist, dass keine Maschine ihrem Sinn nach verstanden werden könnte, würde man sie nicht auf das sinnhafte Handeln von Handelnden beziehen. Zudem sind in der Soziologie Webers „sinnfremde Vorgänge und Gegenstände“ in Rechnung gestellt, die „Anlaß, Ergebnis, Förderung oder Hemmung menschlichen Handelns“ sein können (vgl. ebd.: 3). Auch von Weber her lässt sich also die Dinglichkeit der Objekte thematisieren. Auch er bezieht sich auf Tätigkeiten im Vollzug.

Und angesichts dessen ist es unverständlich, wie Reckwitz (2003: 294) formulieren kann: „Auf eigentümliche Weise betreibt die Praxistheorie damit eine komplette ‚Umkehrung‘ von Max Webers Handlungstheorie (1922): Hatte diese dem rationalen Handeln – vor allem in Form des zweckrationalen Handelns – das theoretische Primat zugeschrieben und das ‚traditionale Handeln‘ auf eine theoretische Residualkategorie von ‚Sitten und Gebräuchen‘ am Rande des Verhaltens festgelegt, so rückt die Praxistheorie etwas, was dem traditionellen Handeln ähnelt, in den Mittelpunkt ihrer Theorie des Sozialen: Handeln ist nicht als ein Konglomerat diskreter, intentionaler Einzelhandlungen zu denken, sondern als ein routinisierte Strom der Reproduktion typisierter Praktiken. Allerdings sind ‚soziale Praktiken‘ voraussetzungsvollere Gebilde, als es der Begriff des ‚Traditionalen‘ suggerierte.“

Das Voraussetzungsvolle, das hier angesprochen ist, soll dann darin bestehen, dass es sich nicht um bloße Wiederholungen und Gewöhnungen handelt, sondern auch um Abweichungen, um Kreativitäten, also auch um Produktionen. Doch fraglich bleibt, warum dies nicht in Webers Begriffsrahmen zu integrieren sein soll. Man denke wiederum an die *Protestantische Ethik*, in der sich die Seelsorger eben die seinerzeitigen Routinen umschreiben mussten. Dass dabei Bewusstsein eingesetzt wurde, kann sicher auch ‚praxistheoretisch‘ nachvollzogen werden.

Wechselt man nun auf die Seite sogenannter kollektivistischer Sozialtheorien, deren Hauptmerkmal darin gesehen wird, dass sie soziale Prozesse als Derivate makrosozialer Strukturen ansehen, so wird der Kontrast zur ‚Theorie der Praxis‘ nicht stärker. Auch in diesem Fall reichen wenige Hinweise aus, um das aufzuzeigen.

Zunächst lässt sich *Emile Durkheim* nennen, dem zumeist der schwarze Peter zugeschoben wird, wenn es um die Begründung einer kollektivistischen Soziologie geht. Oft wurde dabei übersehen, dass ‚das Soziale‘ bei Durkheim nicht ein Ding im gegenständlichen Sinne *ist*, sondern dass sich hinter der

Regel: ‚das Soziale wie Dinge zu behandeln‘ (vgl. Durkheim 1980: 90), eine methodologische Anweisung verbirgt und keine ontologische Aussage über den Gegenstandsbereich. Der Soziologie geht es nicht um jeden Aspekt menschlichen Handelns, sondern nur um die sozialen Ordnungsmuster, die *en gros* das Tun vieler bestimmen und koordinieren. Für Durkheim waren dies vor allem soziale Gussformen, verstanden als Normen. Nebenbei bemerkt, fällt es, was Durkheim angeht, schwer, nachzuvollziehen, wie Reckwitz (2003: 287) meinen kann, dass in dessen Theorie die Arbeitsteilung die tragende Bestimmung des Sozialen sei. Vielmehr geht es Durkheim doch um die genannten Ordnungsmuster, von denen nur ein Teil auf die Arbeitsteilung zu beziehen ist.

Dass Durkheim überdies durchaus gesehen hat, dass soziale Prozesse nicht durch ontologisch als eigenständig (und als von individuellen Handlungen unabhängig) zu bestimmenden sozialen Strukturen determiniert sind, sondern durch mikrosozial zu beobachtende Tätigkeiten im Vollzug produziert und reproduziert werden, lässt sich an einer Passage seiner späten Religionssoziologie ablesen: „Mit einem Wort: Wir müssen handeln; wir müssen die Taten wiederholen, die hierfür nötig sind, und zwar jedes Mal, wenn es nützlich ist, diese Wirkungen zu erneuern. So gesehen können wir ahnen, wie diese Gesamtheit regelmäßig wiederholter Handlungen, die den Kult ausmachen, ihre ganze Bedeutung gewinnt“ (Durkheim 1981: 558f.). Eingebunden sind diese Ausführungen in den Begriff der Gesellschaft als einer ‚Idee‘. Diese Idee muss durch wiederholtes Tun (Rituale) regelmäßig erneuert werden! Das Gesagte soll nicht darüber hinwegtäuschen, dass Durkheim keine Handlungstheorie formuliert hat – sehr wohl aber eine Forschungsperspektive. Durkheim hat zudem, leider nur beiläufig, *Praktiken* von den Ideen einer sozialen Welt abgrenzt, sich also *terminologisch* auf aktuellem Niveau bewegt – zumindest wenn man nicht umgekehrt unterstellen möchte, dass die gegenwärtige Praxistheorie sich einer anachronistischen Terminologie bedient.

Um den roten Faden an dieser Stelle wieder aufzunehmen: Die Praxistheorie will sich in Abgrenzung von althergebrachten und mehr oder minder verdienten Theorien des Sozialen durch eine Neubestimmung vor allem der „Verortung des Sozialen“ im Körper begründen; sie betont die damit einhergehende Unbewusstheit des sozialen Sinns sowie die Bedeutung gerade ritueller Routinetätigkeiten im Kontext ebensolcher Praktiken als Tätigkeiten im Vollzug, und sie plädiert für die stärkere Einbeziehung auch der nicht-menschlichen materiellen

Welt. Mit Schütz, Weber und Durkheim kann man zeigen, dass eine solche Unterscheidung gar nicht so einfach zu bewerkstelligen ist, wenn man nicht die Feinheiten dieser Theorien als irrelevant übersehen und damit konsequent verzeichnen will. Selbst Durkheims implizite Handlungstheorie scheint sich in Richtung der vorgestellten Kriterien mit einer Theorie sozialer Praxis unschwer vereinbaren zu lassen.

Ähnliches ließe sich noch viel leichter für *Talcott Parsons* ausführen, in dessen spätem systemtheoretischen Werk zwar eine statische Analyse der sozialen Welt dominiert. Er hat aber dennoch wie kaum ein zweiter im analytischen Handlungsmodell dem organisch-materiellen dynamisierenden System (vgl. Parsons/Platt 1990: 80ff., Schneider 2002: 148f.) sowie dem sozialisierten individuellen und auch unbewussten (Persönlichkeits-)System eine exponierte Stellung eingeräumt, dies sowohl gegenüber dem sozialen System institutionalisierter Normen als auch gegenüber den kulturellen Werten – entsprechend der AGIL-Leserichtung der kybernetischen Kontrollhierarchie (die man normalerweise gegenläufig im Sinne von LIGA liest). Zudem sind Handlungssysteme nichts anderes als Kontexte einer Vielzahl aufeinander bezogener Handlungen, und diese sind gerade bei Parsons nicht als intentionale Tätigkeitsentwürfe, sondern als symbolisch – und das meint wohl einen geteilten auch praktischen Wissensvorrat – orientierte Tätigkeiten definiert.⁷ Dass der *Vollzug* bei ihm nicht im Vordergrund steht, ist sicherlich ein Manko und Unterscheidungsmerkmal von Parsons’ Theorie – das kritisieren die Autoren des *practice turn* zu Recht –, er ließe sich aber sehr wohl thematisieren und ist durchaus mitgemeint.⁸ Die Kritik von Seiten einer Theorie der Praxis müsste viel eher gegen die deduktive Logik eines aus Kleingruppenforschungen induzierten Analyserasters gerichtet sein, das sich in der Folge nicht mehr empirisch belehren ließ.

Schließlich sei noch ein kurzer Blick auf *Niklas Luhmanns* Variante der Systemtheorie geworfen. Wie Göbel (2004) kürzlich zeigen konnte, lässt sich die Systemtheorie Luhmanns nicht, wie es oft ge-

⁷ Diese Affinitäten von Durkheim und Parsons zum *practice turn* bemerkt auch Reckwitz (2003: 297). Er insistiert allerdings auf der Statik und dem Sanktionsbezug, welche der Begriff der ‚Norm‘ impliziert.

⁸ Man muss an dieser Stelle nur an die Adaptationsfunktion des organismischen Verhaltenssystems im Verhältnis zur physischen Umwelt denken, um sich vorzustellen, in welcher Richtung auch hier Tätigkeiten im Vollzug zum Thema gemacht werden könnten!

schiebt, als eine holistische Theorie beschreiben, bei der der Mikro-/Makrolink theoretisch nicht bedacht sei. Sie lässt sich in konsequenter Ausarbeitung vielmehr einreihen in Theorien, die das Thema der Vermittlung subjektivistischer und objektivistischer Theorien im Sinne von Anthony Giddens' Strukturierungstheorie ins Zentrum rücken. Schließlich wird die Reproduktion der Autopoiesis sozialer Systeme auf der Ebene strukturierter *Kommunikation* erklärt, die das Letztelement der soziologischen Analyse bildet (vgl. grundlegend Luhmann 1984: 191ff., Göbel 2004: 207ff.). Kommunikationen, die durch das Medium ‚Sinn‘ füreinander anschlussfähig sind, produzieren weitere Kommunikationen und bilden insofern Ereignisstrukturen für die Fortsetzung systemspezifischer und das heißt: erwartbarer Kommunikationen. Für Funktionssysteme sind es dann symbolisch generalisierte Kommunikationsmedien wie Geld, Macht, Wahrheit, Recht usw., die dafür Sorge tragen, dass die kommunikativen Anschlüsse nicht beliebig, sondern mit Blick auf die Reproduktion des entsprechenden Funktionssystems erfolgen. Die Etablierung und Reproduktion sozialer Strukturen, die sich immer auf der Ebene kommunikativer Ereignisse vollzieht, ist mithin auch bei Luhmann nicht ontologisch unabhängig von mikrosozialen kommunikativen Praktiken zu denken. Allerdings – und hier nimmt er tatsächlich eine Sonderstellung im Verhältnis zur Praxistheorie ein – thematisiert und problematisiert Luhmann die sogenannte ‚strukturelle Kopplung‘ von psychischen und organischen Systemen definitiv zu wenig. So konsequent hier der Theorie die Ablösung von psychischen Intentionen und die Definition eines autonomen sozialen Gegenstandsbereichs (gerade auch im Unterschied zu Durkheim) gelingt, so wird sie doch erkauft mit dem weitgehenden Verzicht auf die notwendigen Verhaltens- und Handlungsstrukturen, die die Produktion und Reproduktion der sozialen Welt erst vollauf verständlich machen können. Nicht dass Luhmann die Relevanz psychischer Systeme und auch deren organischer Umwelt nicht gesehen und nirgends thematisiert hätte, aber er hat seine Blickrichtung doch konsequent anders gelenkt: auf die Explikation wissensbasierter und re-initiierender kommunikativer Strukturen, die allerdings nicht konsequent im Verbund mit ihren psycho-physischen Möglichkeitsbedingungen analysiert werden. Verstehen und dadurch Erklären lassen sich die kommunikativen Ereignisse dann ‚lediglich‘ mit Blick auf die legitime Oberfläche der ordentlich rechtsstaatlichen sozialen Welt. Die Systemtheorie kann als Strukturierungstheorie eingeordnet wer-

den, nicht aber als eine Theorie sozialer Praxis, die die Strukturierung an die Körperlichkeit sozialer Praktiken rückbindet.⁹

4. Routine versus Gewohnheit

Neben Bezugstheorien der philosophischen und soziologischen Tradition werden für die gegenwärtige Theoriebildung vor allem Anthony Giddens und Pierre Bourdieu als Hauptvertreter des *practice turn* in Anspruch genommen. Dies geschieht, ohne dass sich einer der beiden Autoren selbst diesem *turn* zugeordnet und eingeschrieben hätte. Im Folgenden werde ich Giddens' Strukturierungstheorie beiseite lassen und mich ganz an Bourdieu halten, dessen Theorie ja explizit den Namen einer ‚Theorie sozialer Praxis‘ trägt. In der Gegenüberstellung mit dieser Theorie soll gezeigt werden, dass die Autoren des *practice turn* den konstitutiven Problembezug Bourdieus für die Hinwendung zur Praxis ebenso verkennen wie dessen Potenziale für die systematische Identifizierung eines Tätigkeitsmodus, den die klassischen Theorien gerade nicht berücksichtigten. Dabei stehen zwei grundlegende Theoriebausteine Bourdieus im Zentrum: zum einen die konstitutive Unterscheidung von Theorie und Praxis und zum anderen das Konstrukt des Habitus und des habituellen Verhaltens.

Mit Blick auf die Unterscheidung von Theorie und Praxis fällt auf, dass die Theorie der Praxis von Schatzki, Reckwitz u. a. anscheinend völlig übersieht, dass damit zunächst kein Modus sozialen Verhaltens (also Verhalten, Handeln, Handlung, Interaktion, Kommunikation usw.) gemeint ist, sondern eine Distanzrelation *zweier* sozialer Praktiken: der theoretischen Praxis des Wissenschaftlers einerseits und der Alltagspraxis der alltäglichen Akteure andererseits. Damit ist nicht mehr gesagt, als dass die Praxis des Wissenschaftlers mit Blick auf sein Forschungsobjekt sich von der alltäglichen Praxis unterscheidet. Es lässt sich dann beobachten, dass der Forscher seinem Objekt gegenüber in reversible Zeitverhältnisse treten kann, dass er das Objekt nach den scharfen Regeln der Logik mit Blick auf Vollständigkeit und Widerspruchsfreiheit konstruieren sowie große räumliche und zeitliche Relationen von

⁹ Luhmanns Systemtheorie wäre dann die erste Kontrastfolie zum *practice turn*, da sich hier die soziale Relevanz der Körperlichkeit nicht so ohne weiteres in ein Konzept sozialer Praxis integrieren lässt. Der Körper wird im Rahmen der Systemtheorie nur thematisch, soweit er psychisch oder kommunikativ beobachtet wird (vgl. Luhmann 1995).

Praktiken synoptisch begreifen und darstellen kann usw. (grundlegend Bourdieu 1987: 149ff.).

Bourdies Theorie der Praxis stellt genau diese Objektrelation in den Vordergrund; sie verspricht sich davon, die *scholastic fallacy* zu vermeiden, die in der Generalisierung der exponierten sozialen Position des Forschers auch auf jede andere soziale Praxis besteht, und sie nimmt deshalb die Unterscheidung von Theorie und Praxis zum Ausgangspunkt der Theoriebildung und von auf Dauer gestellter reflexiver Forschung (vgl. Bourdieu 2001a: 64ff.). Keineswegs also geht es an dieser Stelle einer Theoriebenennung und konstruktiven Grundentscheidung auch schon um eine Vorentscheidung über die inhaltliche Bestimmung des Gegenstandsbereichs, sondern lediglich um eine in Theorie geronnene methodologische Entscheidung! Genau dies scheinen aber die Autoren des *practice turn* zu übersehen, wenn sie beständig fragen, was denn eine Praxis ist (vgl. Reckwitz 2000: 556ff., 2003: 290, Schatzki 2001: 2, 2002: 70): Die Bezeichnung für einen spezifischen Verhaltensmodus? Für welchen? Eine Bezeichnung für kontextuierte Tätigkeiten im Vollzug? Gibt es andere? Oder für Kontexte von Tätigkeiten im Vollzug, die auf der Basis symbolischer Codes oder symbolischer Systeme im Sinne von kulturell und sozial etablierten wie von angeeigneten latenten und manifesten Wissensbeständen aktualisiert werden? Welche über Reflexe hinausverweisende Tätigkeit im Vollzug ließe sich aber nicht dieser Definition subsumieren?

Neben der Summierung der schwer von anderen Theorieoptionen abgrenzbaren Merkmale wird oft auf Bourdieus Konzept des Habitus verwiesen. Dies erfolgt durchaus kritisch, da gerade seitens der ethnomethodologischen Tradition, in der die meisten Wissenschaftssoziologen stehen, die die Protagonisten des *turns* sind, starke Strukturannahmen abgewiesen werden (vgl. auch Schatzki 2002: XII, 2002: 78ff.). Diese sind bei Bourdieu aber durch die Verknüpfung des Habitus mit der Konstruktion sozialer Ungleichheit im objektivierten sozialen Raum (und auch innerhalb der relativ autonomen sozialen Felder) konstitutiv in die Sozialtheorie eingelassen. Allerdings erscheint der Habitus insofern gut geeignet zur näheren Bestimmung dessen, was unter Praxis verstanden werden soll, als hier nicht das bewusste Handeln, sondern ein weitgehend unbewusstes Tun im Zentrum steht, dessen generierende Wissensbestände in Form von Wahrnehmungs-, Denk-, und Verhaltensdispositionen im Körper des Akteurs verankert sind. Zudem wird die Aktualisierung von sozialer Praxis verstanden durch das Bezogensein der Habitusdispositionen auf objektive

soziale Strukturen, die ihrerseits durchaus als Kontexte aufeinander verweisender Praktiken analysiert werden können. Darüber hinaus konzipiert Bourdieu den Habitus in Anlehnung an Chomskys Vorstellung einer Generativen Grammatik, also als ein Dispositionensystem, das nicht als Regelautomat funktioniert, sondern als mehr oder minder kreativer Generator einer unzählbaren Vielfalt von (sozialen Situationen wiederum mehr oder minder angemessenen) sozialen Praktiken. Die scheinbar – und nur scheinbar! – geplante Koordinierung des Tuns vieler wird so durch die einander ähnlichen Habitus erklärt (vgl. grundlegend Bourdieu 1987: 97ff.).

Körper, Kontext, Wiederholung, kreativer Automatismus! Alle Merkmale der von den Autoren des *turn* konstatierten ‚Theorie der Praxis‘ scheinen vorzuliegen, allerdings in einer theoretisch systematischen Form, für die der *practice turn* eigentümlich blind ist. Zunächst muss hier allerdings noch betont werden, dass Bourdieus Theorie der Praxis keine Sensibilität für die nicht-humanen Technologien hat, für Dinge also als soziale Akteure im Sinne Latours (vgl. Bourdieu 2001b: 61ff.). Gegen diese Sicht wendet er an Latour gerichtet ein, dass man sich nur vorstellen müsse, solcherlei Technologien seien nicht vorhanden, also z. B. Türen. Was macht dies für einen Unterschied für die Sozialtheorie?¹⁰

Im Blick auf den Habitus und auf dessen zur Praxistheorie des *turn* passende Merkmalseigenschaften soll hier nun aber sichtbar gemacht werden, dass mit Bourdieus Habitus deutlich mehr zu gewinnen ist als bloß die Kommensurabilität der Eigenschaften. Es lässt sich darüber hinaus nämlich die Bestimmung eines Phänomenbereichs gewinnen, den die etablierten Handlungstheorien deshalb systematisch verfehlen, weil sie intentionalistische Hand-

¹⁰ Im Anschluss an Bourdieu kann man argumentieren, dass die Annahme von Dingen als sozialen Akteuren insofern sozialtheoretisch keinen Unterschied macht, als die an Dinge delegierte Handlungsfähigkeit immer unproblematisch in klassische sozialtheoretische Kategorien des Verhaltens und Handelns zurückübersetzt werden kann: „Il suffit de recourir à la méthode, chère aux économistes, des ‚hypothèse contrafactuelles‘ et, s’agissant de comprendre le pouvoir des portes, d’imaginer comment ce serait si elles n’étaient pas là. On fait une comptabilité en partie double: d’un côté, ce qu’il faudrait faire s’il n’y avait pas de porte; de l’autre l’effort léger pour tirer ou pousser qui permet d’accomplir les mêmes tâches. Donc, on transforme un grand effort en un plus petit et c’est l’opération ainsi mise au jour par l’analyste que Latour propose d’appeler déplacement ou translation ou délégation” (Bourdieu 2001b: 62f.).

lungstheorien sind. Gleichmaßen muss dieser Phänomenbereich von Strukturtheorien verfehlt werden, weil sie Strukturtheorien sind. Und die Theorie des *practice turn* verfehlt ihn, weil sie sich nicht *systematisch* ihrer Grundbegriffe in Differenz zu den klassischen Theorieangeboten versichert und statt dessen auf die Verdichtung neuer Vokabulare setzt.

Eine Strategie, den besagten Phänomenbereich zu bestimmen, besteht darin, Bourdieus Habituskonzept mit dem der ‚Habitualisierung‘ zu vergleichen, wie sie bei Berger und Luckmann (1980) konzipiert ist, also in einer der ‚klassischen‘ sozialwissenschaftlichen Handlungstheorien. Auf diese Art lässt sich deutlicher aufschlüsseln, was überhaupt die Körperlichkeit sozial relevanten Wissens, des *tacit knowledge* bzw. der *embodied skills*, bedeutet. Oder pointierter: Das Habituskonzept lässt sich als ein *Erkenntnismedium* im Sinne von Bachmann-Medick (2006: 26) lesen, das tatsächlich den Zugang zu einem von den klassischen Sozialtheorien nicht erfassten Phänomenbereich eröffnet.

Bevor nun der Leser zu schnell den Einwand formuliert, dass doch gerade die habituelle Dimension in der Theorie des *practice turn* stark berücksichtigt sei, möchte ich eine kleine begriffliche Unterscheidung zwischen *Routine* und *Gewohnheit* vornehmen, zwischen zwei Begriffen also, die oftmals unscharf und synonym verwendet werden. Vielleicht auch wird der Unterschied einfach nicht als sozialtheoretisch relevant bemerkt. Eine erste Illustration bietet die Gegenüberstellung von unterschiedlichen umgangssprachlichen Verwendungsweisen beider Begriffe:

- „Ich bin Gewohnheitstrinker“ vs. „Ich bin routinierter Trinker“
- „schlechte Angewohnheit“ vs. „schlechte Routine“ (?)
- „Man gewöhnt sich daran“ vs. „Man bekommt Routine darin“
- „Routineuntersuchung“ vs. „Gewohnheitsuntersuchung“
- „Ich komme gewöhnlich oder gewohnheitsmäßig zu spät“ vs. „Ich komme routiniert zu spät“

Es lässt sich leicht feststellen, dass ‚Routine‘ offenkundig ein ursprünglich bewusst trainiertes Handeln bezeichnet, während ‚Gewohnheiten‘ ihrem Bedeutungsgehalt nach auch und gerade auf der Aneignung von Verhaltensweisen beruhen, die nicht das Bewusstsein im Sinne eines Entwurfs, Ziels oder Plans durchlaufen haben müssen, die also auch nicht die Form propositionalen Wissens annehmen

müssen. Thematisiert man nun automatisierte, also auch routinierte Handlungsvollzüge, so tut man es im Sinne von Routinen. Und eben dies meinen Berger und Luckmann (1980: 56ff.), wenn sie von ‚Habitualisierungen‘ sprechen: einem ehemals bewussten Handeln, das durch Einübung zur Gewohnheit wurde.

Ein solches Routinehandeln meint Bourdieu mit habitueller Praxis gerade nicht, zumindest nicht primär. Ihm geht es vielmehr um die präreflexive, leiblich/körperliche Einübung sozial relevanter Verhaltensweisen. Deutlich ist dies in Bourdieus Begriff des ‚praktischen Sinns‘, der eine Art Gefühl bzw. Gespür für das meint, was zu tun ist, für das in einer Situation angemessene oder vorteilhafte Verhalten und Handeln. Ein Sinn für das Spiel eher als ein (propositionales) Wissen darum!

In der Soziologie hat Bourdieu denn auch den Verhaltensmodus *Gewohnheit* am deutlichsten zur Grundlage seiner Theorie sozialer Praxis gemacht, und es finden sich bei ihm auch hinreichend Beispiele für die soziale und soziologische Relevanz: das schwarze Kind in den USA, das die Diskriminierung empfindet, ohne von ihr zu wissen (vgl. Bourdieu 2001a: 217); das Unwohlfühlen des Arbeiters in ‚besserer Gesellschaft‘ und sicher auch umgekehrt oder der in den *Feinen Unterschieden* beschriebene Geschmack an rustikalen Speisen und die Abneigung gegen die Haute Cuisine in bestimmten Schichten und entsprechend umgekehrt (vgl. Bourdieu 1982: 311ff.). All dies wird bei Bourdieu bekanntlich dem Habitus als einem System dauerhafter Verhaltens-, Denk- und Wahrnehmungsdispositionen zugeordnet, die wiederum soziale Strukturen in inkorporierter Form sind. Die Idee dabei ist, dass soziale Strukturen, wie beispielsweise soziale Ungleichheit oder die Differenzierung von Feldern, empirisch je zu spezifizierende Verhaltens- und Handlungskontexte erzeugen, im weiten Sinne also Kontexte sozialer Praktiken. Diese werden in Form habitueller Dispositionen inkorporiert und aktualisieren unter bestimmten situativen Bedingungen wiederum Praktiken, welche die entsprechenden sozialen Strukturen tendenziell reproduzieren.

Nun heißt die Fokussierung auf habituelle Dispositionen bei Bourdieu nicht, dass bewusstes oder ehemals bewusstes Handeln nicht vorkäme oder nicht auch ein relevanter Modus sozialer Praxis wäre; aber sie bedeutet, dass dem Handeln abgesprochen wird, der primäre Modus sozialer Praxis zu sein.

Keineswegs also geht es um die Negierung bewussten Handelns. Die Ziele, die ich habe, das, was ich will, die Entwürfe, zu denen ich fähig bin, oder das,

was für mich denkbar ist: all das ist durch die habituellen Dispositionen zugleich ermöglicht und begrenzt. Es geht also um eine Fundierungslogik, in der bewusstes Handeln noch auf eine soziale Praxis zurückverweist, in der sozial relevante, aber konstitutiv nicht bewusste Tätigkeitsweisen gelernt werden. Sucht man nun einen Terminus, mit dem sich diese sozial relevanten Tätigkeiten, die konstitutiv nicht bewusst sind und waren, bezeichnen lassen, bietet sich im Rückgriff auf die handlungstheoretische Tradition der oftmals nur zur Abgrenzung der sozial irrelevanten Vollzüge eingeführte Begriff *Verhalten* an, ‚Verhalten‘ allerdings in einem vom behavioristischen Begriff als Part einer Reiz-Reaktionskette abgekoppelten Verständnis. Gemeint ist eher Verhalten im Sinne des englischen *conduct* im Unterschied zum *behaviour*. In diesem Sinne benutzt, findet sich der Verhaltensbegriff in der soziologischen Tradition bei Mead und in handlungstheoretischer Absicht bei Alfred Schütz, der in *Symbol, Wirklichkeit und Gesellschaft* Verhalten (*conduct*) auf alle „automatischen Handlungen [...] – gewohnheitsmäßige, traditionelle, affektive“ – bezieht (Schütz 1971: 242). Im hier erarbeiteten Verständnis ist es zwar nicht passend, dass im Zitat von ‚automatischen Handlungen‘ die Rede ist, sinngemäß aber findet sich an dieser Stelle ein Anknüpfungspunkt an die soziologische Handlungstheorie mit Blick auf ihre Integration in eine fundierende und damit alle sozial relevanten Tätigkeitsmodi umfassende soziologische Verhaltenstheorie, die habituelles Verhalten wie bewusstseinsfähiges Handeln einschließt.¹¹ Da es sich im Falle habituellen Verhaltens nicht um reflexiv bewusstseinsfähige Wissensbestände handelt, ist es für Bourdieu auch unumgänglich, die sozialen Strukturen als objektive Konstitutionsbedingungen der typisch verteilten habituellen Dispositionen zu objektivieren.

Die Eröffnung eines neuen Phänomenbereichs für die Sozialtheorie im Anschluss an das Habituskonzept verweist nun im hier vertretenen Verständnis nicht auf einen *turn in social theory*, sondern bescheidener auf eine mögliche Erweiterung und Ausarbeitung des vorhandenen sozialtheoretischen Repertoires. Die Richtung, die eine solche Ausarbeitung nehmen kann, soll nun abschließend skizziert werden.¹²

¹¹ Dieser kategoriale Umbau der Sozialtheorie dürfte mit teils erheblichen Änderungen auf der Ebene der Methodologie und Methoden sinnverstehender qualitativer Sozialforschung verbunden sein. Es wäre sicher ein lohnendes Projekt, diese Konsequenzen einmal zu durchdenken.

¹² Dass diese Ausarbeitung an einen Verhaltensbegriff anknüpft, soll darauf verweisen, dass Praxis und soziale

5. Ausblick: Soziale Praxis und Verhalten

In kritischer Absicht gegen die Praxistheorie und den von ihr geltend gemachten *practice turn* habe ich zu zeigen versucht, dass die Summierung von Merkmalen wie Körperlichkeit, Kontextuierung, Materialität usw. weder hinreichend noch tauglich ist für die Abgrenzung gegen klassische Theorieangebote und die Etablierung eines ‚neuen‘ Paradigmas oder *turns*. Dass bestimmte Bereiche sozialer Praxis in den unterschiedlichen Theorieangeboten zu wenig beachtet oder systematisiert sind, bedeutet schließlich nicht, dass ihre Thematisierung und Bearbeitung im Rahmen der jeweiligen Theorie auch systematisch ausgeschlossen wäre. Und für die Propagierung einer neuen Theorie oder gar eines neuen Paradigmas soziologischer Theoriebildung scheint mir genau dies das notwendige Kriterium zu sein. Solange nicht gezeigt werden kann, dass ein Phänomenbereich, der für den Gegenstand des Fachs nachweisbar relevant ist, mit den vorhandenen Theorieangeboten aus systematischen Gründen ausgeblendet bleibt und erst mit der Formulierung eines alternativen Angebots bearbeitet werden kann, solange kann weder von einem *turn* gesprochen werden, noch ist ein solcher vonnöten.

Gegenüber der unfruchtbaren Methode der Merkmalssummierung zur Erschließung eines möglicherweise erweiterten Gegenstandsbereichs habe ich mit Bourdieus Theorie sozialer Praxis das Theorieangebot eines Autors angeführt, der als Wegbereiter und Hauptvertreter des *practice turn* in Anspruch genommen und missverstanden wird. Deutlich ist dabei geworden, dass Bourdieu keineswegs einen eigenständigen Tätigkeitsbereich neben dem intentionalen oder strukturdeterminierten Handeln einfach einführt und als Praxis bezeichnet, sondern dass er durch die konstitutive Unterscheidung von Theorie und Praxis eine Perspektive auf alltägliche Praxis im Unterschied zur wissenschaftlichen Objektrelation gewinnt, die vor einer *scholastic fallacy* bewahren soll. Die Begriffe ‚Praxis‘ und ‚soziale Praxis‘ definieren bis zu diesem Punkt noch keinen sozialen Tätigkeitsmodus; es ist keine Entscheidung darüber getroffen, ob ‚das Soziale‘ primär intentionales Handeln, Routinehandeln, Gewohnheitshan-

Praktik hier nicht auf einer kategorialen Ebene mit Verhalten, Handeln, Handlung usw. thematisiert werden wie bei den Autoren des *practice turn*; Praxis und Praktiken erscheinen vielmehr als inhaltlich und theoretisch unbestimmte Oberbegriffe für alle sozial relevanten Tätigkeitsmodi. Man könnte genauso gut von *sozialem Geschehen*, *sozialen Tätigkeiten*, *sozialem Tun* usw. sprechen.

deln oder was auch immer ist. Lediglich zum Zweck der Herstellung der erkenntnisnotwendigen Distanz zum Gegenstand der sozialen Welt ist eine forschungsorientierende Perspektive aufgespannt worden. Wissenschaft und Alltagstun sind beide soziale Praktiken, die aber einer je eigenen Logik folgen und die wechselseitig als Kontrastmittel dienen können, um diese spezifische soziale Logik zu explizieren. Bourdieus Problem ist an dieser Stelle also auch kein ‚regionalontologisches‘ im Sinne der Definition des Objektbereichs, sondern ein methodologisches im Sinne der Konstruktionsprinzipien des Objektbereichs – Ende offen! ‚Praxis‘ ist damit allein als Gegenbegriff zu ‚Theorie‘ eingeführt – gegen subjektivistische wie gegen objektivistische Theorie, die ihre Objektrelation nicht reflektiert.

Das Ergebnis derart angeleiteter Reflexion und Forschung auf die alltägliche, aber auch feldspezifische soziale Praxis ist der Begriff des Habitus als primärer und damit fundamentaler Tätigkeitsmodus in der sozialen Welt. Alles soziale Tun ist dann in habituellen Dispositionen fundiert, die auch den bewussten Entwurf intentionalen Handelns konstituieren.¹³ Das intentionale Handeln ist durch diese Fundierungslogik zugleich als ein möglicher sozial relevanter Tätigkeitsmodus unter anderen relativiert, und ihm ist die zentrale Stellung, die ihm in den Handlungstheorien für soziale Tätigkeiten zugesprochen wird, abzuerkennen. Das Augenmerk wird von Bourdieu stattdessen auf diejenigen habituellen Prägungen der Akteure gelenkt, die konstitutiv nicht-bewusst waren und sind: echte Gewohnheiten also, nicht Routinen. Die empirische Vielfalt körperlich feinjustierten Abstimmungsverhaltens wie auch emotionalen Erlebens und affektiver Reaktionen gerät in den Blick, und diese sind mehr als Reaktionen, nämlich in soziale Situationen inkorporierte und wissenschaftlich objektivierbare soziale Strukturen.

Mit Blick auf die *methodologische* Einführung des Praxisbegriffs und das dadurch ins Zentrum geratene habituelle Tun kann Bourdieus Theorie gut begründet als *Theorie der Praxis* bezeichnet werden. Mit Blick auf den Habitus als primären Generator sozialer Praxis ist dies nicht so klar zu sagen. Bourdieu ist an dieser Stelle, wie oft, nicht um eine theoretische Systematisierung bemüht; dies wohl auch deshalb, weil es dann nicht um einen anderen *modus operandi* des Forschens geht, sondern um terminologische Klärungen. Und der Begriff des Habitus ist ausreichend geklärt, um damit Forschung

anzuleiten. Dennoch dürften einige Missverständnisse aus der Vermeidung einer auch begrifflichen Klärung der Tätigkeitsmodi sozialer Praxis resultieren. Hier sollte aber deutlich geworden sein, dass ‚Praxis‘ bei Bourdieu keinen besonderen Tätigkeitsmodus, also z. B. Verhalten oder Handeln, bezeichnet, sondern einerseits Gegenbegriff zu ‚Theorie‘ ist und andererseits *alle* sozial relevanten Tätigkeiten einschließt. Wenn Bourdieu dann aber im Untertitel zu *Praktische Vernunft* von Beiträgen „zur Theorie des Handelns“ spricht oder die Frage stellt: „Ist interessenfreies Handeln möglich?“ (vgl. Bourdieu 1998: 137ff.), dann ist dadurch die Differenz zur Tradition der Handlungstheorien terminologisch unscharf gemacht.

Der Vorschlag, die Handlungstheorie in eine umfassendere Verhaltenstheorie zu integrieren, findet sich zwar nicht bei Bourdieu, er erscheint aber als gangbarer Weg, um eine schärfere begriffliche Klärung zur Bestimmung der damit verbundenen Erweiterung des soziologischen Objektbereiches zu leisten. Wie eine entsprechende Theorie auszusehen hätte, kann hier lediglich angedeutet werden: Als Ausgangspunkt dient ihr die Unterscheidung von un-konditioniertem und konditioniertem, von reaktivem Verhalten im Sinne von *behaviour* einerseits und von sozial-konditioniertem Verhalten im Sinne von *conduct* andererseits. Auf Seiten des sozial-konditionierten Verhaltens müsste zudem in den Grundlagen einer solchen Theorie der Abstand zur behavioristischen Vorstellung dahingehend deutlich markiert werden, dass von einer Reaktions-Belohnungslogik des Lernens abgesehen wird. Es geht dann also beispielsweise auch nicht um die Integration einer sozialkognitiven Lerntheorie à la Bandura (vgl. 1977) oder Mischel (vgl. 1986: 292ff.), in der noch immer *Belohnung* über die Lernselektion mit Blick auf die tatsächliche Ausübung eines durch Beobachtung erlernten Verhaltens entscheidet. Wie aber sollte man sich in einem solchen Modell die Diskriminierungserfahrungen schwarzer Kinder und die dazu erlernten Empfindungen und affektiven Verhaltensweisen vorstellen? Und wie sollte man in den komplexen Situationsgefügen, in denen das typische Verhalten gelernt wird, die entscheidenden sanktionierenden Stimuli ausmachen? Zudem widerspricht die intentionalistische Handlungslogik, die einem solchen Lernmodell implizit ist, auch den in diesem Artikel entwickelten Begriffen der ‚Gewohnheit‘ und des ‚habituellen Verhaltens‘. Den maßgeblich nicht-bewussten und körperlich verankerten habituellen Verhaltensweisen ist ja spezifisch, dass sie gelernt werden, ohne in das Bewusstsein eindringen zu müssen. Es geht also nicht

¹³ Die Ähnlichkeiten zu Schütz' Konzept der Weil-Motive sind nicht zu übersehen.

bzw. nicht primär um die mehr oder minder aufmerksam beobachteten und dadurch angeeigneten Verhaltensweisen. Diese sind nicht ausgeschlossen, aber sie sind eben nicht der als basal angenommene Modus des Erwerbs habituellem Dispositionen. Vermutet wird hier eher, dass habituelle Dispositionen durch Mitmachen in typischen Situationen angeeignet werden, durch Mimesis, wie Gebauer und Wulf (1998) für das körperliche Lernen formulieren. Auch wenn Gebauer und Wulf von mimetischem Handeln sprechen, so sind sie doch inhaltlich der Auslegung habituellen Verhaltens sehr nahe, denn: „Mimetisch sind soziale Akte nur dann, wenn sie 1. Bewegungen sind, die auf andere Bewegungen Bezug nehmen; 2. als körperliche Aufführungen betrachtet werden können, die also einen Darstellungs- und Zeigeaspekt besitzen, und 3. sowohl eine eigenständige Handlung sind, die aus sich selbst heraus verstanden werden kann, als auch auf andere Akte und Welten Bezug nimmt“ (ebd.: 11f.).

Auch wenn an diesem Beispiel die Grenzen zum Verständnis des habituellen Verhaltens erkennbar sind, so sind doch zumindest die Aspekte deutlich, dass es sich gerade mit Blick auf das Lernen solchen Verhaltens um körperliche, auf andere bezogene und mit anderen vollzogene Bewegungen handelt und dass diese Bewegungen einen Darstellungs- und Zeigeaspekt besitzen. Erst durch diesen zweiten Aspekt, durch die Zeichenhaftigkeit habituellen Verhaltens wird dieses zu einem sozial relevanten Verhalten, das Erkennen und Anerkennen, kurzum: Anschluss ermöglicht. Dies setzt geradezu logisch voraus, dass es sich um sozial abgrenzbare Verhaltensabschnitte handelt, die wiederum nur durch ihren Bezug auf andere, soziokulturell typische Akte abgrenzbar, damit verständlich und dadurch wiederum anschlussfähig sind. Im Unterschied zu Gebauer und Wulf ist dadurch meines Erachtens jedoch Routinehandeln nicht aus-, sondern gerade eingeschlossen und darüber hinaus noch jede Form des nahezu reflexartigen und für die Akteure ohne weiteres überhaupt nicht entscheidungsoffenen Gewohnheitsverhaltens.¹⁴

Literatur

- Bachmann-Medick, D., 2006: Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Berger, P.L. / Luckmann, T., 1980: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Bongaerts, G., 2003: Eingefleischte Sozialität. Zur Phänomenologie sozialer Praxis. *Sociologia Internationalis* 41: 25–53.
- Bourdieu, P., 1982: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P., 1987: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P., 1998: Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P., 2001a: Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, P., 2001b: Science de la Science et réflexivité. Cours du Collège de France 2000–2001. Paris: Raisons D'Agir Éditions.
- Coleman, J., 1991: Grundlagen der Sozialtheorie Bd. 1. Handlungen und Handlungssysteme. München/Wien: Oldenbourg.
- Coenen, H., 1985: Diesseits von subjektivem Sinn und kollektivem Zwang. München: Fink.
- Durkheim, E., 1980: Die Regeln der soziologischen Methode. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Durkheim, E., 1981: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Endreß, M., 2004: Phänomenologisch angeleitete Vermittlung von „verstehender“ Soziologie und „begreifender“ Ökonomik: Alfred Schütz' handlungsanalytische Perspektive. S. 223–260 in: M. Gabriel (Hrsg.), *Paradigmen der akteurszentrierten Soziologie*. Wiesbaden: VS.
- Esser, H., 1999: Soziologie. Spezielle Grundlagen Bd. 1. Situationslogik und Handeln. Frankfurt a. M./New York: Campus.
- Gebauer, G. / Wulf, C., 1998: Spiel, Ritual, Geste. Mimetisches Handeln in der sozialen Welt. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Giddens, A., 1988: Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung. Frankfurt a. M./New York: Campus.
- Göbel, A., 2004: Handlungstheoretische Ansätze in den Kulturwissenschaften. S. 193–219 in: F. Jäger / J. Straub (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften* Bd. 2. Paradigmen und Disziplinen. Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Habermas, J., 1981: Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Habermas, J., 1984: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hörning, K.H. / Reuter, J. (Hrsg.), 2004: Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und Praxis. Bielefeld: Transcript.
- Kastl, J.M., 2001: Grenzen der Intelligenz. Die soziologische Theorie und das Rätsel der Intentionalität. München: Fink.
- Kastl, J.M., 2004: Habitus als Non-deklaratives Gedächtnis. Zur Relevanz der neuropsychologischen Amnesieforschung für die Soziologie. *Sozialer Sinn* 2: 195–226.

¹⁴ Dies mögen zum Teil Probleme unterschiedlicher Nomenklaturen und damit inhaltlich Scheinprobleme sein; für die terminologische Begriffsbildung sind solche Klärungen allerdings unerlässlich.

- Latour, B., 1998: Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Luhmann, N., 1984: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N., 1995: Wahrnehmung und Kommunikation sexueller Interessen. S. 189–203 in: N. Luhmann, Soziologische Aufklärung 6. Die Soziologie und der Mensch. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Mischel, W., 1986: Introduction to Personality. A new look. Fort Worth: Holt, Rinehart and Winston.
- Parsons, T. / Platt, G.M., 1990: Die amerikanische Universität. Ein Beitrag zur Soziologie der Erkenntnis. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Reckwitz, A., 2000: Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms. Weilerswist: Velbrück.
- Reckwitz, A., 2003: Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive. Zeitschrift für Soziologie 32: 282–301.
- Schatzki, T., 2001: Introduction: practice theory. S. 1–14 in: T. Schatzki / K. Knorr Cetina / E. von Savigny (Hrsg.), The Practice Turn in Contemporary Theory. London/New York: Routledge.
- Schatzki, T., 2002: The Site of the Social. A Philosophical Account of the Constitution of Social Life and Change. Pennsylvania: State University Press.
- Schimank, U., 1996: Theorien gesellschaftlicher Differenzierung. Opladen: Leske&Budrich.
- Schimank, U., 2005: Differenzierung und Integration der modernen Gesellschaft. Beiträge zur akteurzentrierten Differenzierungstheorie Bd. 1. Wiesbaden: VS Verlag.
- Schneider, W.L., 2002: Grundlagen der soziologischen Theorie Bd. 1: Weber-Parsons-Mead-Schütz. Wiesbaden: VS Verlag.
- Schütz, A., 1971: Gesammelte Aufsätze Bd. 1. Das Problem der sozialen Wirklichkeit. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Schütz, A., 1974: Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Waldenfels, B., 1979: Verstehen und Verständigung. Zur Sozialphilosophie von Alfred Schütz. S. 1–12 in: W.M. Sprondel / R. Grathoff (Hrsg.), Alfred Schütz und die Idee des Alltags in den Sozialwissenschaften. Stuttgart: Enke.
- Weber, M., 1972: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Tübingen: Mohr.
- Weber, M., 1988: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie Bd. 1. Tübingen: Mohr.
- Welz, F., 1996: Kritik der Lebenswelt. Eine soziologische Auseinandersetzung mit Edmund Husserl und Alfred Schütz. Opladen: Westdeutscher Verlag.

Autorenvorstellung: Gregor Bongaerts, geb. 1972 in Bochum. Studium der Kommunikationswissenschaft, Soziologie und Psychologie in Essen. Promotion in Duisburg-Essen. Seit 2001 Wissenschaftlicher Mitarbeiter an den Universitäten Essen und Duisburg-Essen.

Forschungsschwerpunkte: Sozialphänomenologie, Soziologische Theorie.

Wichtigste Publikationen: Vom Bewußtsein der Zeichen zur Intersubjektivität der Zeichen (mit A. Ziemann). Kodikas/ Code 23, 2000: 287–305; Eingefleischte Sozialität. Zur Phänomenologie sozialer Praxis. Sociologia Internationalis 41, 2003: 25–53.